

忠孝思想と万葉歌

—— 藤原太后歌の「吾子」をめぐって ——

保坂 秀子

はじめに

『万葉集』巻十九・四二四〇番歌には、次の歌がある。

春日に神を祭る日に、藤原太后の作らず歌一首

即ち入唐大使藤原朝臣清河に賜ふ 参議従四位下遣

唐使

大船にま梶しじ貫きこの吾子を唐国へ遣る斎へ神た

ち (19) 四二四〇)

この歌は、「藤原太后」が遣唐大使藤原清河に賜った歌と題された一首(以後、太后歌)である。「藤原太后」とは、聖武天皇の皇后となった藤原光明子をいう。一般に「光明皇后」や「光明子」などの名称が使用されるが、本稿では題詞を重視し、「太后」と称する。一方、藤原清河は、藤原房前の子で太后の甥にあたり、遣唐大使として天平勝宝四年(七五二)三月頃に出国したが、帰国はかなわず生涯を唐ですごした。

太后歌で注目されるのは、実子ではない清河を「吾子」と呼ぶことである。従来「吾子」は、「皇后」が叔母としての親しみを込めて清河を呼んだ語と解釈されてきた。しかし当時、藤

原光明子は「皇后」ではなく「太后」の地位にあった。歌は「春日に神を祭る日」に「作」られ、「唐国へ遣る」と太后自身を遣唐使派遣の実行者とし、神々をも従えんとする気迫に満ちている。これは国家の大事を目前にした歌なのであり、実子ではない者を「吾子」と呼ぶ理由を肉親の情愛からのみ捉えるのは説明が不十分だと考える。また、太后の擬制表現としての「吾子」は、天平宝字三年(七五九)六月庚戌条の孝謙天皇の宣命第二十五詔にも見え「ワガコ」と訓むが(後述)、「吾子」は皇位継承にも関わる語であり、太后歌の「吾子」が含む微妙なニュアンスは、より詳細に読み解く必要がある。

本稿は太后歌における「吾子」について、歌表現や当時の思想背景に着目して考察する。

一 藤原太后歌と天平五年遣唐使関連歌

太后は、政治・文化における活躍により、「天平のファーストレディ」と評される。しかし歌人としては、『万葉集』に三首を残すのみである。ここでは歌人としての太后に着目し、太后歌の特徴を捉えてみる。

太后の詠んだ歌には、A「藤皇后」(⑧一六五八題詞)、B「藤原皇后」(⑨四二二四左注)と記され、「皇后」時代の作と見られる二首がある。すでに、浅野則子氏が確に指摘するように、例えばAの「我が背子と二人見ませばいくばくかこの降る雪の嬉しくあらまし」(⑧一六五八)では、夫聖武を「我が背子」と呼び、二人で雪を眺めることの喜びを反実仮想しており、歌世界において皇后のもとに「求めるべき男、聖武は」おらず、二人は「共通の空間をもちえていなかった」⁴⁾。夫と眺めたいと雪を見つめていた視線は、その後の太后歌において「唐国」を見据えそこに赴く「吾子」へと注がれていく。歌人としての太后は、「皇后」時代と姿勢を異にするのである。

では、太后歌はどう詠まれているのか。梶川信行氏が指摘するように、「ある程度公的な場面における遣唐使歌」には、神の加護や無事の帰国を願う「伝統的な発想様式」がある。太后歌の語句の使い方を見ると、『万葉集』の遣唐・遣新羅の対外使節関連歌との間に、句単位で一致する用例や発想の類似が認められる。特に天平五年(七三三)の遣唐使関連歌の表現に一致が多く、これらに学び一首を仕上げたと考えられる。ただし太后歌は、為政者の視点から詠まれる点で他の対外使節関連歌と決定的な違いをもつ。それを明確に示すのが、第四・五句の「唐国へ遣る齋へ神たち」である。

「唐」から見て国家としての「日本」を意識することは、早く、大宝二年(七〇二)〜慶雲元年(七〇四)に渡唐した山上憶良の「いざ子ども早く日本へ」(①六三)に見られる。以後の遣唐使関連歌にも対唐意識に根ざす「ヤマト」がしばしば詠まれ

る。そうした歌表現の「ヤマト」から、太后歌の「唐国」にも国家としての「ヤマト」が意識されていると読める。しかし、「唐国へ遣る」は、「留まれる我は幣引き齋ひつづ君をば遣らむ早帰りませ」(⑧一四五三笠金村天平五年遣唐使関連歌)の「留まれる我」が惜しみつつ「君」を「遣らむ」と送り出すとは異質な意志である。この「遣る」は、国家を牽引する為政者が意図的に発した決定事項なのである。その意欲は「神たち」に「齋へ」と命じる第五句に結びつく。「神たち」は集中に三例のみで、いずれも山上憶良の「好去好来歌」(⑤八九四〜八九六天平五年遣唐使関連歌)の例である。ただし、「好去好来歌」では「大御神たち」と詠み、敬語表現を用いており、太后歌の「神たち」に「齋へ」と命じる大胆さは独特である。

松田浩は、古代の「イハフ」がもつ語義の多様性を再検討し、西宮一民のいう「神の力をかかふること」や土橋寛のいう「霊力・生命力を与えること」ではなく、折口信夫の指摘する「魂(神霊)を一所に留めて遊離しない状態に保つ」という考え方に根ざしているという。「家」にある者と「旅」にある者との間における「イハフ」には、例えば、巻十九・四二六三番歌(遣唐副使大伴宿禰胡麻呂饒別宴での伝誦歌)で「櫛も見じ屋内も掃かじ」という「家」に待つ者の行為が、「草枕旅行く君を齋ふ」というように、異郷にあつて遊離しやすい旅人の魂を身体に留めることにつながるとする発想がある。旅人もまた「ちはやふる神のみ坂に幣奉り齋ふ命は母父がため」(②〇四四〇二防人歌)のように、自らを「イハヒ」魂の遊離を留め「命」を保持する。それが叶わない場合は「行路死人歌」の例が旅人の魂の帰り所

のない悲惨を伝えている。太后歌の「神たち」への「斎へ」も、天地の随所にいる「神たち」に旅人の行く先々でその魂が遊離せぬよう命じ、旅人の無事を願うものと考えられる。

第四・五句に見てきたことは、第三句の「この吾子」にも関わる。万葉歌における「吾子」は、基本的に「母（あるいは父母）」から手元を離れる我が子に用いられ、これに慈しみのことばが続く。特に、天平五年の遣唐使歌には「親母（生みの母）」の作とされる長・反歌があり、「我が思ふ我が子ま幸くありこそ」（⑨一七九〇）や「我が子羽ぐくめ天の鶴群」（⑨一七九一）といった我が子への慈しみの情が読み取れる。「天の鶴群」に「我が子羽ぐくめ」と命じる詠み方は、太后歌の第五句と重なり、太后の清河を見つめる視線に「母の慈愛」を読み取ることも不可能ではない。しかし、「親子の情を知る鳥」とされる鶴の一群に守護を託す「親母」の「吾子」と、為政者の視線が常にともなう太后歌の「吾子」とは必ずしも一致しないのである。

第三・四・五句の解釈は、第一・二句にも影響を与える。「大船にま梶しじ貫き」は、例えば「大船に真梶しじ貫き大君の命恐み磯廻すかも」（③・三六八）に明らかなように、「大君の命」を拝命し、任地に大型官船で赴く官人らの誇りかな使命感を表現する句である。太后歌はそうした意識を織り込みながら為政者として詠む。律令官人の表現としては「大船に梶をいっばい取り付けて」と訳出されるが、太后歌では新編日本古典文学全集『萬葉集』（以後、新編全集『萬葉集』）や伊藤博『萬葉集釋注』（以後、伊藤『釋注』）が訳出するように、「大船に梶をいっばい取り付けてやり」とするほうが的を射ている。全体を解釈

するならば、「大船に梶をいっばい取り付けてやり、この私の子を唐に派遣する、その身に魂を留め置くよう守護せよ神たち」となるか。太后歌は為政者の歌なのである。

このように見ると、なぜ「吾子」と詠むのが改めて問われてくる。歌の用例に見る「吾子」は「母」の要素を含むが、太后歌は、このことばを通して、太后歌は遣唐使を派遣する為政者でありつつ、「母」でもあるという意識を両立させている。太后歌の主眼は任務を帯びた遣唐使の航海の無事を願うことにある。その意味で、太后歌の趣旨は、第一・二句の「大船にま梶しじ貫き」と第四・五句の「唐国へ遣る斎へ神たち」で十分に表現されている。にもかかわらず、なぜ「母」という要素を織り込む「吾子」を用いて、遣唐大使清河を呼ぶ必要があったのか、さらに考えてみたい。

二 歌から見る「春日に神を祭る日」と遣唐使

太后歌の「吾子」が、肉親の情愛の観点から論じられる理由の一つに、題詞の「春日に神を祭る日」の解釈が少なからぬ影響を及ぼしている。発掘調査などによって、平城遷都時に創建されたとする春日社は藤原氏の氏神を祀る。従来説のなかには、当該歌が藤原氏出身の太后と清河に関する歌であることから、この日を藤原氏の氏神を祀る日と捉える説もある¹⁰。しかし詠歌年とされる天平勝宝三年（七五二）の「春日に神を祭る日」の内容が、氏神を祀る日だったかどうか必ずしも明確ではない¹¹。その一方で、遣唐使の祭祀は、それ以前から春日山で行われていたことが知られている。

そもそも氏神に対する祭祀を歌に詠む場合、どのような型を踏まえるのだろうか。天平五年十一月に詠まれた「大伴坂上郎女、神を祭る歌一首」(③三七九題詞)に注目する。先に、左注を見てみると、「右の歌は、天平五年冬十一月を以て、大伴の氏の神を供祭る時に、聊かにこの歌を作る。故に神を祭る歌といふ」とあって、題詞に「神を祭る歌(祭神歌)」とある理由を「大伴の氏の神を供祭る時に」詠まれたためとする。一方、歌は長・反歌の結句である「君に逢はじかも」から恋の成就を願う内容と読み取れる。とはいえ歌も単に恋の成就を願うだけではない。長歌の「ひさかたの天の原より生れ来る神の命」には、「古事記」(以後、「記」)にも載る、天津日子番能(あまのひこのみこと)邂逅(あひまひ)芸命(うねのみこと)を大伴氏の祖神である天忍日命(あめのおしひのみこと)が先導して天から降臨した伝承が踏まえられ、「さかきの枝にしらか付け」以下「おすひ取りかけかくだにも我は折ひなむ」まで氏神を奉斎する祭祀での所作が詠まれている。つまり氏神に対する祭祀を歌に詠む場合、神との系譜的なつながりの確認と奉斎の過程を示す必要があるのだろう。太后歌の「斎へ神たち」には、そこが神への祈りの「場」と「時」だったことが示されている。しかし、神との系譜的なつながりや奉斎の過程は詠まれていない。太后歌の詠歌時、藤原氏の氏神を奉斎することは頭在化すべき事柄ではなかったと考えられる。「春日に神を祭る日」の実態は依然として不明であるが、少なくとも歌の内容は、遣唐使に関連する祭祀を「場」とするものであった。

遣唐使の祭祀については、『続日本紀』(以後、『統紀』)養老元年(七一七)二月条に「二月壬申の朔、遣唐使、神祇を

蓋山の南に祀る」とある。「蓋山の南」は、平城京の東にある春日山を指す。遣唐使の祭祀は、養老元年にも行われた。この時の遣唐副使に、太后の兄藤原朝臣宇合が着任している。しかし、この祭祀を藤原氏の氏族的な祭祀とする記述は見当たらない。国家的な祭祀であったことが知られるのである。

遣唐使の祭祀は、『統紀』宝龜八年(七七七)二月条にも「二月戊子、遣唐使、天神・地祇を春日山の下に拜む。去年は風波調らずして渡海すること得ず。使人も亦復頻に相替る。是に至りて、副使小野朝臣石根、重ねて祭礼を脩む」とある。ここでの「春日山の下」も、春日山を指す。これらの記述をみると、春日山麓は遣唐使という国家的事業に参与する人々の無事を祈る祭祀の「場」であったと推測される。

右の二つの資料もそうであるように、春日での祭祀は二月に集中する。後述する藤原清河の歌(⑩四二四一)の「梅の花」にも季節の反映があると思われる。春日での遣唐使関連の祭祀が二月に集中することは、遣唐使の出航とあわせて重要な意味があるらしい。

菊地康明は、唐における立春後の丑の日に国城東北で行われた「風師の祭り」に注目する。唐の「風師の祭り」は、二十八宿中の箕宿にある星を風の神として祭るもので、春の東風は自然界に陽気をもたらすものとして尊崇されていたという。秋の収穫を祈念する目的の祭祀にあたる。菊地は目的は異なるものの、遣唐使もまた海洋から大陸へと吹く春夏の季節風の風向が重要なことから、日本における春日での遣唐使の安全祈願は、唐の「風師の祭り」と共通性をもつという。菊地の指摘は、春

日での祭祀の目的にも言及しており示唆的である。太后歌の「神たち」とは、こうした神をも含む「天神・地祇」を指すと考えるのである。

これまで、「春日に神を祭る日」と遣唐使との結びつきを見てきた。この日は、藤原氏の氏族的な祭祀の日とは考えにくく、むしろ、国家的な遣唐使の無事を祈る祭祀の日と捉える方が自然である。同時に太后歌の「吾子」は、肉親の情ではなく君臣・親子関係の両立または連続の論理から読み解く必要性を示している。

三 藤原清河歌の「梅の花」をめぐる

太后歌と「時」と「場」を同じくして遣唐大使藤原清河の歌（以後、清河歌）がある。ここでは清河歌と太后歌の結びつきを探る。以下に、清河歌をあげる。

大使藤原朝臣清河の歌一首

春日野に齋く三諸の梅の花 栄えてあり待て 帰り来るまで
 (19四二四一)

清河歌の要点は、第四・五句の「栄えてあり待て 還り来るまで」に集約され、唐に派遣される者として、「待」つ者たちの「栄え」を願ひ、自らが再び「帰り来る」ことを望む歌と捉えられる。この二句は、太后歌の「唐国へ遣る」と呼応しており、その立場から、太后歌の「吾子」に応じる清河歌の「梅の花」にどのような意味があるのか考える。

清河歌の上三句「春日野に齋く三諸の梅の花」は、「春日野」から「齋く三諸」、そしてそこに咲く「梅の花」へと、あたか

もカメラをズームアップするように詠まれており、「梅の花」は一種の象徴性を帯びている。

歌ことばとしての「春日野」は、平城京の貴族の邸宅から眺められる景物であり、「春日野の浅茅が上に思ふどち遊ぶ今日の日忘らえめやも」(10一八八〇「野遊」)に見られるように、「思ふどち」との「遊」びが展開される「場」でもある。「遊」びには、宮廷風歌垣とされる「野遊」(10一八八〇、一八八一の分類項目)や天皇の遊獵を指す「み狩り」(10一九七四)、「打毬」(10九九九左注)が見られる。「春日野」に集う「思ふどち」とは「遊」びの感性を共有し親和する者たちをいうのだろう。「春日野」にあるという「齋く三諸(原文「伊都久三諸」)」は、「神を祭り神が来臨する神域」を指すとされる。『万葉集』における「イツク」の確例は当該歌を除いて五例あり、いずれも八世紀以降の使用による新しいことばのようである。例えば「み櫛笥に貯ひ置きて齋くとふ玉」(19四二二〇)の箱の中に大切に保管された「玉」のように、「イツク」とは、対象を占有し神聖で大切なものとして仕えることに主眼のあることばである。清河歌の「梅の花」は、「春日野」のなかでも神の来臨する場所として占有され神聖視された「場」にあつたといえる。

当時の「梅の花」は、大陸渡りの花であり歌材としても新しい。『万葉集』には天平二年(七三〇)の「梅花三十二首」の歌群があるように、大伴氏とその周辺の貴族層による歌の文化圏で賞翫されてきたことで知られる。「梅の花夢に語らくみやびたる花と我思ふ」(5八五一)と詠まれるように、「梅」は都風の花であり「思ふどち」が親和的に集い賞翫する代表的な花であ

る。清河歌もそれを意識して詠んだと思われる。ただし、大伴氏を中心とする貴族の詠む「梅」は、主に「宿」や「庭」や「園」など彼らの家や庭園で賞美され彼らの和楽のさまを表すのに対して、清河歌の「梅の花」は、国家的祭祀の「場」における為政者と臣下の関係から詠まれており、清河歌の独自性として注目される。

管見の限りにおいて、同時代の資料に太后の歌に応じた歌の例は他にない。そこで応詔の歌や漢詩における「梅花」に注目する。まず、『統紀』天平十年（七三八）七月癸酉条には、相撲観戦後の聖武が宮殿前の「梅樹」を指し、「右衛士督下道朝臣真備と諸の才子」らに「春の意を賦して、この梅樹を詠むべし」と命じた記事がある。「秋七月」の梅に花や葉はなく、それに「春の意」を込めた漢詩を作るのは「異例」の趣向と指摘され、官人たちの記憶に残る出来事であったと推測される。この時、漢詩を賦した人のなかに、天平勝宝四年に遣唐副使として二度目の渡唐をした吉備真備がおり、遣唐の任を負う官人らにこうした漢詩を日常的に賦す教養が求められていたことがわかる。また、『懐風藻』の「応詔」の詩二首にも「梅花」が詠まれている。まず「従四位下播磨守大石王」が詠んだ「五言。宴に待す、応詔。一首」には「淑気高閣に浮かび、梅花景春に灼く。観瞻金堤に留め、神澤群臣に施したまふ。（後略）」（訓読は、日本古典文学大系「懐風藻」による。以下同じ）とある。この詩は、天皇の恩沢が行き渡り、群臣は天子を尋ぐ詞を献上し、君臣が親しみあう宴席を詠む。二句目の「梅花」は、この宴席の美景を彩る。すでに辰巳正明に「梅花は、このような皇

恩が行き亘り、君臣の和楽をめぐる花でもある」との指摘があり、示唆的である。また、「大学博士田辺史百枝」が詠む「五言。春苑、応詔。一首」にも「梅花」が見え、「聖情汎愛に敦く、神功も亦陳べ難し。唐風臺下に翔り、周魚水濱に躍る。松風の韻詠に添へ、梅花の薫身に帯ぶ。（後略）」とあり、梅花の香りを通じて天子の徳の高さが群臣一人一人に行き渡っていることを表現する。このように応詔詩における「梅花」は、天子の恩沢の充溢を示し、君臣の和楽を愛でる花としてある。清河歌の「梅の花」の原文表記は「梅花」であり、漢詩の「梅花」と通じており、こうした意味合いが含まれていたといえる。

さらに清河歌では、「梅の花」に「栄えてあり待て」という。「サカエ」は、物事や人の繁栄をいう語であり、特に天平年間以降の例では、国家や天皇の繁栄を詠む例の多いことが特徴である。そこには「天地と相栄えむと大宮を仕へまつれば」（①四二七三）のように、一所への奉仕や吉事が天下全体の繁栄に結びつくとする発想のあったことがわかる。これと類似する「サカエ」が、藤原氏の氏神を祀る「春日祭祀詞」にも見える。祝詞の前半部は、春日社の来歴を述べ、神への幣帛を列挙し、幣帛を捧げるものの官位と姓名を述べ、神を讃える。「サカエ」は、「天皇が朝廷に茂しやくはえの如く仕へまつり、栄えしめたまへ」とあり、祭を行い天皇・朝廷の安寧を願い、仕える天皇の御世と「処処家家の王等・卿等」が共に栄えんことを祈願する後半部にある。注目されるのは、天皇・朝廷の安寧は、仕える「処処家家の王等・卿等」の繁栄をもたらすという考え方で、その発想は万葉歌の「サカエ」とも重なる。律令

官人らは各々の「家」を負う。清河も「藤原」という「家」を負って大使の任を引き受けたであろう。この時の遣唐使派遣は太後の意志に依るところが大きい(後述)。その太后も藤原氏の出身であった。

『万葉集』巻八・一五九四番歌には、天平十一年(七三九)十月に皇后宮で行われた維摩講での「仏前唱歌」が載る。猪股とさわは、この時病臥にあつたと推定される光明皇后にとつての維摩講の意味を「ただに病氣治療ではなく、病という身体の欠損を維摩講の説く「菩薩の病」なる聖痕へと転化し、それを積極的に身に負うことだった」とし、新興氏族藤原氏出身の皇后である「光明子のみずから皇后たりうる根拠として、新たな聖性を見出さなければならぬ」かつたと指摘している。太后・清河阿歌が詠まれた天平勝宝三年は、この維摩講から十二年、太后がその地位に昇つて二年が経つ。太后歌の威厳からすれば、「皇后たりうる根拠」を見出す必要性からは解放されていると思われる。その分、藤原氏出身の太后をいただく清河は、彼女を神聖視し、その任を全うすることで「天皇が朝廷」と「家」の双方を繁栄させる意識を高めていたのではないか。清河歌の「梅の花」には、太后や君臣が和楽する国家、ひいては「藤原」の「家」が象徴されていると考える。従来、「梅の花」には「太后」や「藤原一族」の比喩とする説があるが、いづれかに限定されるものではなく、国家における君臣関係を軸に、それらの連鎖的な繁栄を願うものと考えられる。そのように清河歌の「梅の花」を解釈すると、太后歌の「吾子」にも為政者と臣下を親子関係で結びつけ、親和的な関係を築く論理が働いていると考え

られるのである。

四 『経国集』における忠孝思想から見る律令官人の倫理

為政者と臣下の関係を親子関係で言い換える論理は、『日本書紀』(以後、「紀」「記」「統紀」)にも見える。その論理は、君臣関係の理想や倫理観として、天智天皇の代に創設され官人養成を行った大学での教育を通じて浸透し、例えば『経国集』(巻二〇)の官吏登用試験対策文に端的に示されている。なかでも主金蘭と大神直蟲麻呂の対策文は注目される。まず主金蘭の対策文をあげる。

主金蘭の対策文は、養老年間の作とされる。この時の問いでは、親に仕える理念である「孝」と君主に仕える理念である「忠」のどちらが優先されるかが問われた。それに対して主金蘭は以下のように答えている。

臣聞く、夫れ人の生るるや、必ず忠孝すべし。(中略)蓋し是れ親に事ふるの道、孝より尚きは莫く、國を奉るの義、孰れか忠よりも貴からむ。①孝を資りて以て君に事ふるは、前史の載する所、忠を孝門に求むるは、舊典の編む所なり。故に公私等からずと雖も、忠孝相懸け、②名を揚げ身を立つる、其の揆一つなり。別に、或は親に背きて以て國に殉じ、或は私を捨てて以て公を濟ふ有り。故に孔丞は妻子の私を割き、申侯は愛敬の重きを推す。③即ち是れ能く親に孝にして、忠を君に移す。古を引き今を方ふるに、實に鑒と為すに足る。父に在りては便ち孝を本と為し、君に於いては仍りて忠を先と為す。今日の旨

を探るに、④宜しく忠を先んじ孝を後にすべし。謹みて対ふ。(本文は新校群書類従『経国集』を底本とする。以下同じ) 主金蘭は問いを受け、父に対しては「孝」を基盤として仕え、君に対しては「忠」を優先させて仕えろとし、策問の趣旨に照らせば、「忠」を先んじ「孝」を後にすべき(傍線部④)と解答している。注目されるのは、傍線部①や③のように「孝」と「忠」を移行可能な概念として捉えていることである。それを見につけ「名を揚げ身を立つる」(傍線部②)ことに意義を見いだすのが官人の倫理観の一つであった。こうした連鎖的な繁栄の意識は清河歌と通じるものがある。また、その倫理観は、「臣子の道」として、法の遵守と父の仇討ちのいずれを選択するかという問いにもなった。大神直蟲麻呂(天平五年对策文)がこれに答えている。

対ふ。竊かに聞く。孝子置すと、已に六義の典に著はれ、父の蠱を幹るといふことは、式て八象の文に編めりと。是に知る、⑤國を興し家を隆にするは、必ず孝道に由る。(中略)夫れ以て、⑥父に資りて主に事ふること、著く格言にあり。⑦孝を移して忠と為すこと、語を甲令に聞く。(中略)高柴が出宰、良續遠く聞こえ、喬卿が臨官、芳猷尚し在る。則ち能く室に孝にして必ず邦に忠なるべし。孝を守る時に當たりては、損生の罪を憚らず、⑧忠を盡くす日に臨みては、詎ぞ膝下の恩を顧みむ。謹みて対ふ。

問いの「臣子の道」とは、「臣下としての道と子としての道」をいう。養老五年(七二二)正月甲戌条の元正天皇の詔勅にも「至公にして私無きは国士の常の風なり。忠を以て君に事ふるは、

臣子の恒の道なり」とあり、官人の君主への仕方として「忠」の優先が求められていたとわかる。その具体的な内容が、大神直蟲麻呂の答えに示されている。傍線部⑤(原文「興い國隆」家、必由「孝道」)のように、国家と家とを興すための根幹として「孝道」があげられており、父母に仕えることは、国家に仕えることと連続している。また、傍線部⑥(原文「資い父事」主)、傍線部⑦(原文「移れ孝為忠」)のように、「孝」を「忠」に移行することが可能な理念と捉え、なおかつ傍線部⑧(原文「臨い盡れ忠之日」、詎領「膝下之恩」)のように、国家の大事には、「孝」よりも「忠」を優先する姿勢が示されている。これらの文言は、「学令」で大学の必修書とされる『古文孝経』や「論語」などの儒教經典を典拠とする。また『千字文』のような習書の初学書にも展開され、古代の知識人の身近にあった。

見てきたように忠孝思想は、親子関係(母子関係も含む)の理念である「孝」を君臣関係の理念である「忠」に移行可能とする思想である。清河歌の「梅の花」には、太后や君臣が和楽する国家ひいては「藤原」の「家」が象徴され、それらが連鎖的に「栄え」ることを願う内容であることを見てきた。つまり、清河歌は「孝」を「忠」に移行させて働くことが国の繁栄を招き、やがては自らの身を立て名を揚げ、「家」の興隆につながるという思想「忠孝思想」に基づく歌だったのである。

五 忠孝思想と太后歌における「吾子」

なぜ太后歌では、清河を「吾子」と呼んだのか。本稿の立てた問いに対して、これまでの検討を踏まえ一つの見通しを述べ

てみたい。太后には、為政者であると同時に自らを官人らの「母」とする発想があったと考える。それを論理的に支えるのが忠孝思想であった。ただ、その結論にいたるには太后も忠孝思想を共有していることが前提であり、同時に、それがなぜ歌ことばの「吾子」によって実現されたのか考える必要がある。

まず、太后歌と忠孝思想の関係を、天平勝宝四年の遣唐使との関わりから確認する。太后の生涯を通して、遣唐使は五回の任命と四回の派遣があった。とりわけ為政者として最も深く関与したのが天平勝宝四年次であった。天平勝宝元年（七四九）、太后は孝謙の即位と連動して皇后宮職を改組し、甥の藤原仲麻呂を長官に迎えて紫微中台を組織した。天平勝宝年間（七五〇）の太后は、孝謙の母として養育や即位にも関与し、天皇が後に「皇太后の朝」（天平宝字二年（七五八）八月庚子条 孝謙詔）とふり返るほどに国政への関与を深めていた。

この時の遣唐使の目的の一つに、鑑真和尚の招来がある。大平聡の指摘によれば、鑑真の活動は来日以前から始まっており、その一つに「五月一日経」の勘経用の經典の収集と調整があった。天平七年（七三五）、僧玄昉が唐から持ち帰った一切経を底本に七千巻に及ぶ「五月一日経」の書写が行われたが、当時これと別系統の一切経との校合による「厳正化」が求められていたという。大平はこの任務の発動者に、「光明皇太后」を含む「内裏」の関与を推定する。その目的は何であったのか、「五月一日経」の願文を見てみる。

天平八年（七三六）に始められた写経事業は、「五月一日経」の名前の由来である願文の「天平十二年五月一日」の日付で一

度まとめがされている。ただし、先述のとおり写経は続行され天平勝宝七年に集中する勘経作業に及んでおり、願文の内容も有効であったと考える。

願文の前半に記された一切経の目的には、太后の亡き父母の追善供養のために一切経の写経をし、死後の平安を祈ることがあげられている。この写経の発端には、鎌足・不比等と代々行われてきた維摩講の復興があり、藤原氏の「先祖」たちの靈格化と太后の聖性の維持に結びつく「神話」の創造があった。願文に「光明子」を名乗り、「宮廷人たちをあまねく照らす輝き」を手にした太后は、その後半で聖武の福寿と臣下の忠節、及び救われぬ者たちを救済し、法灯を永遠に伝えんことを願う。

仏教の力を得て宮廷に立ち振る舞う太后の威厳は、太后歌を詠むに至って、神をも従えんばかりの自発性としてあらわれた。同時に、太后は官人らとの関係に儒教思想を駆使する。願

文には「又願はくは、上は聖朝に奉り、常に福寿を延ばし、（下及）は寮采（りょうさい）に及ぶまで共に忠節を尽くさむ（傍線部原文「下及寮采一共盡忠節」」（21）とあり、傍線部に端的であるように太后は臣下の忠節を願う。同箇所「盡忠節」は、「論語」「学而」に対する何晏注を踏まえるものと考えられる。また「古文孝經」に「事君章」「士章」に対する孔安国注にも類似する内容が見られる。これらの儒教經典の注釈書は、いずれも大学のテキストであった。つまり『経国集』における主金蘭や大神直蟲麻呂の対策文に展開された忠孝思想を太后も共有していたのである。なお、太后は天平宝字三年六月に、官人の必読書として則天武后編の『維城典訓』を発意したとされる。（22）鳥善高は、同書を儒教

を基調とし、政を行う者への訓誡書であったと推定する。天平宝字三年は、太后崩御の前年にあたり、太后は生涯、臣下との関係について忠孝思想を重視していたと思われる。

ではなぜ、「吾子」は、歌に詠まれたのか。そもそも天皇による親子の擬制表現は史書に散見する。太后と比較的時代の近い『統紀』の例を見ても、「朕、天下に君として臨み、黎元を撫育するに、……」（靈龜元年九月庚辰条 元明詔）、「区宇に母として臨みて、黎元を子として育ふ」（天平宝字二年正月戊寅条 孝謙詔）などが見える。太后については、孝謙の東大寺唐禅院の衆僧供養料に墾田を施入した際の詔に、「皇帝・皇太后は、日月の照り臨むが如くにして、並に万国を治めたまひ、天地の覆ひ載するが若くにして、長く兆民を育み、（後略）」（天平宝字元年（七五七）十一月壬寅条）との賛辞がある。こうした表現は通常天皇のみが主体となるもので、その配偶者たる太后を含む例としては初見になる。太后はここに聖武と共に国家を「日月」のように照らす「万国万民の父母」として位置づけられている。さらに、天平宝字三年六月庚戌の孝謙の宣命第二十五詔に引用された太后の発言では、皇太子大炊王（後の淳仁）を「吾が子（吾子）」と称している。該当箇所をあげる。

（前略）「太政の始は、人の心未だ定まらず在りしかば、吾が子をして皇太子と定めて先づ君の位に昇げ奉り畢へて、諸の意静まり了てなむ後に傍の上をば宣りたまはむとして、なも抑へて在りつる。……」（後略）。

太后と大炊王に、血縁関係はない。右の宣命は「朕もまた念はく、前の聖武の皇太子と定め賜ひて」と続いており、「吾が

子（吾子）」は、聖武と太后を王の皇統譜上の父母とし、王を皇太子に定めたことを伝えている。こうした例は、元正から聖武にも見られ、聖武は元正を「ミオヤ」と称する。仁藤敦史は、宣命における「ミオヤ」と「ワガコ」の呼称を考察し、「前天皇の意志により父・母・子関係のなかに新天皇を位置づけること」は「即位を正当化する行為」だったと指摘する。皇位継承に関わるこの詔の重みは、太后歌の擬制表現としての「吾子」にも影響を与えよう。太后の擬制表現「吾子」は、天皇をも包含する場合があった。それは太后を国家の「母」として位置づけたはずである。

史書において太后一人をこうした位置づけに置く明確な擬制表現はない。わずかに奈良麻呂の変後に右大臣以下の群臣を召し入れて発した、太后の詔に「汝たち諸は吾が近き姪なり」（『統紀』天平宝字元年七月戊申条）の例が見える。しかしこれは群臣に血縁上の甥が多く、共に他の人々も親しい者として称した例で、太后を国家の「母」に位置づけるものではない。つまり、「吾子」を使うからこそ「母」の要素が生じるのだが、詔勅などでは皇位継承とも絡むため、太后自身が臣下を「吾子」とは言い得なかつた可能性がある。それに対して、万葉歌の「吾子」は「アゴ（またはアガコ）」と訓み、親から手元を離れる我が子を親愛を込めて呼ぶ歌ことばとしての伝統をもつ。このことから、太后が旅立つ臣下を「吾子」と呼ぶことが可能になったものと考ええる。

おわりに

太后歌の「吾子」は、清河を呼ぶだけなら「ヲヒ」でもよかったのではないか。そうしなかったのは、「母」の要素が不可欠だったからである。そこには歌ことばの「吾子」がもつ母の子に対する情愛にも似た清河への慈しみも込められていよう。清河歌にも太后を神聖視し、「藤原の家」を負う意識が詠まれていた。ただ、それだけではなく、太后は自らが主導する仏教政策を背景に為政者として遣唐大使と向き合っていた。太后には、「吾子」を通して親子の「孝」と君臣の「忠」を移行可能とする忠孝思想を顕在化させ、国家に「忠」を尽くす官人に対して国家の「母」たらんとする想いがあつたと考える。それは、官人の「母」への「孝」を移行させた「忠」に基づく任務の遂行と成功が、国家の繁栄をもたらし、臣民の安寧につながるとする連鎖的な繁栄の発想に基づくのである。

注(1) 藤原清河を大使とする遣唐使は、天平勝宝四年閏三月に内裏で節刀を賜り(『統紀』天平勝宝四年閏三月丙辰条、以後出発したと推定される。太后歌の詠歌時期は、天平勝宝三年二月説が有力である。本稿は基本的に太后歌を「天平勝宝四年の遣唐使」に向けた歌として論じる。当該以外の遣唐使は、原則的に出発年次で示す。

(2) 井上通泰『萬葉集新考』(巻七)(国民図書 一九二八)、鴻巣盛廣『萬葉集全釈』(大倉廣文堂 一九三四・十二)、佐佐木信綱『評釈萬葉集』(巻七)(六興出版社 一九五四・九)、武田祐吉『萬葉集全注釈』(十二)(角川書店 一九五七・五)、澤瀉久孝『萬葉集注釈』(巻第十九)(中央公論社 一九六八・二)、新潮日本古典文学集成『萬葉集』(五)(新潮

社 一九八四・九)(以後、集成『萬葉集』)、窪田空穂『萬葉集評釈』(第十一卷)(東京堂出版 一九八五・三)、新編全集『萬葉集』④(小学館 一九九六・十)、青木生子『萬葉集全注』(巻第十九)(有斐閣 一九九七・十二)、伊藤『釋注』(十)(集英社 一九九八・十二)、新日本古典文学大系『萬葉集』(四)(岩波書店 二〇〇三・十)(以後、新大系『萬葉集』)がある。

(3) 林睦朗「光明皇后」(『奈良朝人物列伝』思文閣 二〇一〇・五)。

(4) 浅野則子「希求像としての光明子」(『別府大学紀要』45 二〇〇三・十二)。

(5) 梶川信行「人麻呂からの離脱」(『万葉史の論笈金村』桜楓社 一九八七・十)。

(6) 西宮一民「マツリの国語学」(『上代祭祀と言語』桜楓社 一九九〇・十)(初出 同題『皇學館大學神道研究所紀要』第五輯 一九八九・二)。

(7) 土橋寛「神聖とは何か―「イ」「ユ」をめぐる―」(『日本語に探る古代信仰』中央公論新社 一九九〇・四)。

(8) 松田浩「万葉の「いはひ」と折口の「いはひ」」(『日本文学』60 二〇一・五)。

(9) 新大系『萬葉集』(二)(岩波書店 二〇〇〇・十二) 同歌脚注。

(10) 鴻巣・窪田・伊藤・新編全集・青木(注2)、前掲書、義江明子「春日祭祀詞と藤原氏」(『日本古代の氏と構造』第二編第三章 吉川弘文館 一九八六・三)、浅野(注4) 前掲論文。

(11) 天平勝宝三年前後の春日社および祭祀については、福山敏男「春日神社の創立と社殿配置」(『日本建築史の研究』(桑

- 名文屋堂 一九四三・十二)、宮地直一「春日神社の成立」
 『神道論攷』一(古今書院 一九四二・十一)、西田長男「文献資料―春日大社の創立を一例として」(『神道考古学講座』第六卷「関係特論」雄山閣 一九七三・六)、義江(注10) 前掲論文、菊地康明「春日神社と律令官社制」(『律令制祭祀論考』塙書房 一九九一・二)、土橋誠「氏神祭祀と「春日祭」」(岡田精司編『古代祭祀の歴史と文学』(塙書房 一九九七・十二)を参照した。
- (12) 遣唐使の祭祀との指摘は、佐佐木・武田・大系・澤瀉(注2) 前掲書に見える。
- (13) 新日本古典文学大系『続日本紀』(二)(22ページ脚注一四、補注7―二六)、(三)(岩波書店 一九九二・十一) 補注18―二。(以後、新大系『続日本紀』)
- (14) 菊地(注11) 前掲論文。
- (15) ②一九九、③四二〇、④四一〇、⑤四二二〇、⑥四二四三
- (16) 大島信生「萬葉集、イハフ・イム・イツケー」巻第七、一三七七番、一三七八番」(『皇學館大學神道研究所紀要』七一九九・二)
- (17) 新大系『続日本紀』(二)(岩波書店 一九九〇・九) 341
 ⑥脚注一四。
- (18) 辰巳正明「持統朝の漢文学―梅と鶯の文学史―」(『万葉集と中国文学』第二第四章笠間書院 一九九三・五)
- (19) 天平期以降の例に⑥九九六、⑧四〇九七、⑨四二七三、⑩四三三〇などがある。
- (20) 次田潤「祝詞新講」(第一書房 一九八六・十(初版明治書院 一九二七・七)) 本文は、日本古典文学大系「古事記祝詞」による。
- (21) 猪股ときわ「光の中の仏教儀礼―皇后宮維摩講の時空へ」(『歌の王と風流の宮』Ⅱ第三章 森話社 二〇〇〇・十「初出」同題) 古代文学会編「祭儀と言説」森話社 一九九九・十二)
- (22) 「梅の花」を「皇后」の比喩とする説は井上・鴻巣・澤瀉(注2) 前掲書、「藤原一族」の比喩とする説は集成「萬葉集」青木・伊藤(注2) 前掲書が掲げる。
- (23) 「恩、母の如し」(『紀』神武即位前紀)、「義におきては、乃ち君臣なり、情におきては、父子を兼ねたり」(『紀』雄略二十三年八月条)、など天皇と臣や陛下を親子に擬制し、政治的潤滑に用いる例が複数ある。拙稿「古代の歌ことば「イザコドモ」について」(『日本文学』61 二〇一二年・六)にも触れた。
- (24) 小島憲之『上代日本文学与中国文学』(下)(塙書房 一九六五・三)
- (25) 例えば傍線部⑧は、『古文孝経』「事君章第二十一」
 「君子之事_レ上也。進思_レ盡_レ忠」に拠るほか、同書「士章第五」
 「故以_レ孝事_レ君則忠」に対する孔安国注に「能_レ盡_レ忠以事_レ上、則當_レ於君」、
 「論語」
 「学而」
 「事_レ父母、能_レ竭_レ其力、事_レ君能_レ致_レ其身」に對する何晏注に「孔子、盡_レ忠節、不_レ愛_レ其身」
 「千字文」に「孝當_レ竭力。忠則盡_レ命」とあり、参照された可能性がある。
- (26) 遣唐使派遣年次と太后の生涯(七〇―七七六)を照らすと、大宝二年次は二歳、養老元年(七一七)次は翌年に内親王の出産を控え、天平五年次は一月に母を亡くし五月に自身が大病を患い、天平十八年(七四六)次は任命のみ

であった。

- (27) 遠藤美都男「キサキ制度の変質と転換—藤原安宿媛(光
明皇后)」、「古代日本の女帝とキサキ」第七章 角川書店
二〇〇五・一)
- (28) 大平聡「天平勝宝六年の遣唐使と五月一日経」(笹山晴
生先生還暦記念会編『日本律令制論集』(上) 吉川弘文館
一九九三・九)
- (29) 「五月一日経」については、皆川完一「光明皇后願経五
月一日経の書写について」(坂本太郎博士還暦記念会編『日
本古代史論集』吉川弘文館 一九六二・九)を参照。
- (30) 猪股(注21) 前掲論文。
- (31) 特別編 光明皇后
二五〇年聖徳太子『東大寺大仏天平の至宝』図録(二〇一〇・十
・十二)にて本文参照。丸山裕美子『正倉院文書の世界』(中
央公論新社 二〇一〇・四)にて訓読参照。
- (32) (注25)に揚げたものと同じ儒教経典とその注釈の箇所
を踏まえる。
- (33) 林睦朗『光明皇后』(吉川弘文館 一九八六・五新装版(初
版一九六一・十二))
- (34) 鳥善高「『維城典訓』考」(『古代文化』一九八〇・七)
- (35) 大炊王は、天武天皇の孫。舍人親王の第七子で、生母は
当麻真人老の娘山背。
- (36) 仁藤敦史「ミオヤ」と「ワガコ」—皇統譜上の女帝—(『女
帝の世紀』角川書店 二〇〇六・三)

付記1

本稿は、下記の研究成果に基づく。特に『経国集』対
策文の訓読や解釈などは、下記研究の母体となった『日
本漢文を読む会』での討議を踏まえる。

付記2

研究種目…基礎研究 研究期間…二〇〇九～二〇一
一 課題番号…21520209 研究課題…『経国集』の総合的
領域横断的研究 研究代表…津田博幸

本稿は、古代文学会二〇一二年十月例会における発表
に基づく。席上、また発表前後において多くの貴重な
ご意見を賜りましたことを記して御礼申し上げます。